

## DOS EPEU DE TRABAJO Y MATRIMONIO.

Iván Carrasco M.  
U. Austral de Chile

1. Este trabajo constituye el análisis de dos epeu: "El indio que gana plata" o E1 y "La hija del Cherruve" o E2, recopilados por Sperata de Saunière a comienzos de siglo y contados por Eudocia Catricheo, de Loncoche. Se caracterizan por la presencia de un protagonista aquejado de una doble carencia: de bienes y de esposa.

Se trata de un estudio ubicado estrictamente en el nivel semántico y se refiere al enunciado narrativo, o historia<sup>2</sup>, en particular a los agentes que actúan para resolver sus problemas, y a los medios utilizados para lograrlo.

El análisis se sustenta en una hipótesis generalizada: el relato artístico posee el menos dos niveles de sentido; uno literal (denotado), que sirve de significante a otro (connotado o simbolizado), por lo que su lectura implica un proceso descodificador sistemático, que considere lo dicho expresamente como un medio para representar significados menos evidentes<sup>3</sup>. En los relatos estudiados, la inicial carencia económica, aprehensible en el nivel superficial de la intriga, funciona como significante (connotante) de una problemática más amplia de índole sociocultural y proyecciones etnológicas.

Por ello, la metodología empleada corresponde al modelo homológico propuesto por Claude Lévi-Strauss para el mito y desarrollado como sistema mediacional por los esposos Köngas-Marana para el pensamiento folklórico<sup>4</sup>; nos parece el más adecuado porque permite aprehender la estructura profunda de un relato a partir de los elementos de superficie<sup>5</sup>.

2. De acuerdo a esta metodología, empezamos leyendo los dos epeu en forma literal para organizar su secuencia. El nos cuenta que un indígena pobre desea casarse, pero no puede porque el suegro posible es muy rico, y por ello debe salir a buscar trabajo a otro lugar. Encuentra a un hombre rico que le da trabajo (matar un animal

que come sus ovejas). El mapuche pobre fracasa una vez, pero luego se disfraza de oveja y mata al animal (serpiente acuática con cabeza de gato). El patrón le da un nuevo trabajo, matar un zorro pillán que roba sus gallinas, lo que hace disfrazado de ave; en un rincón de su cueva descubre las gallinas del rico, y avestruces. El patrón le paga y con ese dinero compra a la bonita mujer que deseaba por esposa.

En E2, un joven indígena no halla trabajo en su tierra, por lo que debe salir a buscarlo a otra parte, la cordillera. Se encuentra con un Cherruve, que le ofrece trabajo y a su hija como pago. Le da al joven tres tareas difíciles (permitirle caminar a pie sobre un lago, deshacer una montaña y descifrar tres adivinanzas), las que realiza ayudado por la joven que tiene poderes mágicos, puesto que se han enamorado. El Cherruve no quiere cumplir su promesa y trata de engañar al héroe para matarlo, por lo que deben huir. Ayudados por los poderes mágicos logran huir y se van a vivir donde Olvido, tío de la joven.

En síntesis, las secuencias nos muestran a un mapuche limitado por la pobreza, lo que implica la imposibilidad de casarse, que debe ofrecer su trabajo a personas pudientes para satisfacer sus carencias.

Una vez descritos sintagmáticamente estos epeu, es necesario dar cuenta de su contenido profundo; para ello organizaremos las secuencias en esquemas, o sea, columnas bidimensionales de haces de relaciones que se descubren en el ámbito paradigmático del relato y se organizan de acuerdo a connotaciones semejantes.

## E1 El indio que gana plata

Mapuche pobre desea casarse

Suegro posible es muy rico

Mapuche pobre sale a buscar trabajo

Hombre rico da trabajo y ofrece pago en dinero

Serpiente mata ovejas de hombre rico

Mapuche pobre fracasa en vigilancia de ovejas

Mapuche pobre disfrazado de oveja mata serpiente.

Zorro pillán roba gallinas a rico

Mapuche pobre disfrazado de ave mata zorro

Mapuche pobre recupera gallinas del hombre rico. Rico paga a mapuche pobre su trabajo. Mapuche enriquecido "compra" esposa deseada

-----  
DESPOSESION DE BIENES/ POSESION DE BIENES

ANIMAL/HUMANO

## E2 La hija del cherruve

Indiecito no halla trabajo en su tierra.

Indiecito busca trabajo en otra parte

Cherruve ofrece trabajo dando hija como pago.

Indiecito e hija de Ch. se enamoran.

Indiecito realiza trabajo ayudado por novia.

Cherruve dilata la entrega de su hija

Hija de Ch. rechaza a prometido (Trueno) Cherruve planea asesinar a indiecito.

Indiecito huye alertado y acompañado por novia (hija de Ch.)

Cherruve persigue a jóvenes para matarlos

Jóvenes se transforman para escapar

Hija mata a Cherruve con poderes mágicos.

Indiecito y novia se van a vivir con tío de ella (Olvido)

-----  
DESPOSESION DE BIENES/POSESION DE BIENES

DISYUNCION PARENTAL./CONJUNCION PARENTAL

Los dos relatos poseen un eje común: la oposición 'posesión/desposesión de bienes' (materiales y humanos: mujeres casaderas) y se diferencian a través de relaciones transtextuales distintas, definidas por las oposiciones 'animal/humano' en E1 y 'disyunción/conjunción parental' en E2. Dejaremos de lado estos ejes diferenciadores, porque a través de ellos el epeu desarrolla sus transformaciones (sus variantes) que se ligan a la red de los relatos mapuches, y por ello su descripción requiere un espacio muchísimo mayor del que disponemos ahora, para referirnos sólo al eje común.

La primera columna de E1 connota desposesión de bienes y en ella se ubica el protagonista: un mapuche joven y pobre que desea una mujer y carece de medios para lograrla. La primera frase implica simultáneamente carencia sexual y económica; como es sabido, el matrimonio entre los mapuches consta de dos procesos; un rapto, real o simbólico, de la novia, y una compensación económica posterior a sus padres, por la pérdida sufrida.<sup>6</sup> Esto se debe a que la mujer es un bien económico, además de familiar, humano y sexual para padres y marido: ella es compañera de su marido, madre de sus hijos, responsable de la ruca y distintos aspectos de la vida doméstica; ella es dueña de bienes (ganado, tierras, utensilios), productora de bienes, consumibles y comercializables (ropa, alimentos, mantas, frazadas) y de dinero (por medio de sus negocios), etc.; por eso, la machi es una mujer muy apetecible, porque además de lo anterior, posee poder y status en la comunidad.

En E1, las frases siguientes confirman al joven mapuche como sujeto de pobreza: salir en busca de trabajo para remediarla y mantener un estado carente de bienes al fracasar momentáneamente en su trabajo.

Lo mismo sucede en E2: la pobreza no sólo alcanza al protagonista, sino también a toda su tierra, por lo cual debe abandonarla y buscar solución<sup>7</sup> en "otra parte", expresión que alude al más allá. El medio que emplea el héroe para resolver su carencia es el mismo en ambos cuentos (su trabajo), pero mientras el primero lo hace en el mundo habitual, profano, el segundo se interna en el mundo mítico de las creencias de sus ante-

pasados, donde alternará con seres sobrenaturales (el Cherruve) y vinculados con lo sagrado (su hija, seguramente una machi o chamana). La frase "Cherruve dilata la entrega de su hija" se coloca en esta columna porque, siendo la mujer un bien económico para el esposo, también lo es para el padre, a quien no le interesa entregarla tan pronto.

La segunda columna, en los dos casos, connota la posesión de riqueza por parte del suegro, lo que ahonda la carencia del héroe pero al mismo tiempo le posibilita la obtención de bienes, lo que resuelve su estado insatisfactorio y lo coloca en el mismo plano que su suegro y su patrón: poseedor de bienes.

La matriz de los esquemas considerados evidencia el carácter socioeconómico de las oposiciones, como veremos en los cuadros siguientes:

---

Protagonistas y modalidades de  
la desposesión de bienes

---

E1	E2
Indio pobre activo desea trabajo y esposa	Indio pobre activo carece de trabajo y esposa.
Indio pobre activo sale de su tierra a satisfacer su carencia por medio de su persona (cualidades personales) y su trabajo (empleo).	Indio pobre activo sale de su tierra para satisfacer su carencia por medio de su persona (cualidades personales) y su trabajo (empleo).
Indio pobre fracasa temporalmente en su empresa.	Indio pobre fracasa temporalmente por negativa del patrón a pagar.

---

---

 Protagonistas y modalidades de la  
 posesión de bienes
 

---

E1	E2
Suegro posible posee riqueza e hija bonita	Suegro posible posee hi <u>ja</u> .
Patrón rico ofrece trabajo.	Suegro-patrón ofrece trabajo e hija (pago).
Indio pobre recupera riqueza de su patrón.	Indio pobre realiza tra <u>bajo</u> para suegro-patrón y gana esposa.
Patrón paga por el tra <u>jo</u> realizado.	
Indio pobre gana dine <u>ro</u> y "compra" esposa a suegro rico.	Indio pobre obtiene es <u>posa</u> con poderes mági <u>cos</u> y nueva familia.

---

Estas matrices visualizan los epeu en un código sociológico. Los términos que lo constituyen son tres; el más importante es el joven mapuche que desea superar su condición socioeconómica; al carecer de dinero y con ello de esposa, por tanto también de familia propia y status social; el segundo término es el bien anhelado, la madre joven, casadera, cuya posesión resuelve la doble carencia del protagonista. El tercer término es el poseedor de bienes, que puede convertirse en proveedor para el héroe; éste se bifurca en dos tipos particulares: el suegro, es decir, el poseedor de la mujer, y el patrón, el poseedor de trabajo y dinero. En E2 se funden en un mismo personaje, el Cherruve.

De allí que los giros gramaticales también son comunes: la salida de su tierra de un hombre desposeído, para resolver su carencia económico-afectiva; el trabajo de un desposeído para la satisfacción de la carencia; y la satisfacción de la carencia por medio del esfuerzo personal y la ayuda.

Esta doble carencia económico-afectiva, que conlleva una carencia social (familia y sta-

tus), implica un problema de identidad étnica, al plantear los vínculos del protagonista con sus comportamientos y estructuras socioeconómicas de origen y con la nueva instancia sociocultural a la que debe integrarse para solucionar sus problemas.

Por ello, el código sociológico se imbrica con un código etnológico. Los rasgos determinados por estos relatos como característicos del protagonista son: ser indígena ("indio", dice el texto en español) y ser pobre; en cambio, el suegro-patrón es rico e indeterminado desde el punto de vista étnico. El héroe está explícitamente definido como mapuche y como pobre. Ahora bien, la pobreza es una característica que el mapuche campesino, miembro de la sociedad tradicional, siente como constituyente de su condición étnica; el suegro patrón, por su parte, está señalado implícitamente como no mapuche, huinka. En los dos casos, el joven debe vender su trabajo (no intercambiarlo) a un poseedor de bienes, por lo tanto, incorporarse al sistema de la economía de mercado, saliéndose del esquema de la economía de subsistencia, propia de la sociedad mapuche tradicional. En E1 el proceso es más marcado y connota la pérdida o la transformación profunda de su identidad tradicional, puesto que debe satisfacer su doble carencia a través de los elementos propios de un sistema diferente al de su comunidad de origen. En E2 el proceso es más débil y sugiere la posibilidad de mantención de la identidad mapuche tradicional: el suegro patrón (Cherruve) es un ser típico de la cultura ancestral y su esposa, hija de aquél, parece ser una machi, por lo que posibilita su reincorporación al centro mismo de la mentalidad y la organización social mapuche. De modo que E2 manifiesta la crisis de identidad que afecta al indígena que vive en contacto permanente con la estructura moderna de la sociedad chilena global, y, por tanto, señala como posible una solución distinta para el mismo problema que afecta al protagonista de E1.

Por ello, la armadura de estos epeu manifiesta la contradicción básica "mapuche/no mapuche", que el pensamiento indígena intenta resolver mediante estos cuentos, según la teoría de Lé

vi-Strauss, y que el análisis intenta develar. Al hacerse poseedor de bienes mediante el trabajo y el matrimonio, el protagonista aumenta su status al vincularse a un suegro y/o patrón acaudalado y poderoso, que por su misma posición ha tornado ambiguo su modo de ser mapuche, acercándose a la forma de vida de los chilenos.

El joven héroe, al sustituir su estado anterior de carencia y disyunción por el de posesión y conjunción, se constituye en un mediador sociológico y étnico: mediador entre mapuche tradicional y modernizado, entre sociedad mapuche y sociedad chilena global. Por esto, el mensaje de E1 insiste en la posibilidad de transformación y pérdida de la identidad mapuche, mientras que E2 acentúa la crisis y la transformación, pero insistiendo en la posibilidad de mantención y recuperación de ella por medio de los valores religiosos ancestrales.

3. A modo de conclusión, examinaremos la fórmula canónica del relato mítico elaborada por Lévi-Strauss, en su aplicación al corpus considerado globalmente. Dejando de lado las fórmulas particulares de cada texto por razones de espacio, un ensayo de formalización para los epeu analizados, es el siguiente:

Términos: a=patrón-suegro rico  
b=mapuche pobre

Funciones: x=posesión de bienes (que conlleva la posibilidad de pérdida de identidad mapuche tradicional).  
y=desposesión de bienes (posibilidad de mantención de identidad mapuche tradicional)

Fórmula:  $F_x(a) : F_y(b) :: F_x(b) : F_y(\bar{a})$

Lectura: si en un primer momento un mapuche pobre que mantiene su identidad étnica tradicional, carece de bienes, en relación simétricamente inversa a la posesión de bienes y la posibilidad de pérdida de su identidad de un suegro -patrón rico, que le da trabajo y posibilidad de conseguir esposa; en un segundo momento, mediante su trabajo al servicio del otro, el indígena conseguirá enriquecerse haciendo suyos al

gunos bienes del rico como pago, y poniendo con ello en peligro su identidad sociocultural.

Esto es lo común en ambos cuentos y en otros que se incorporan a esta serie (como C.XV "El indio habiloso" de la misma Saunière, p.ej); su especificidad textual reside en las diferencias con respecto al conjunto y se explica a partir de los cuatro modelos mediacionales con que Kōngäs-Maranda han desarrollado la fórmula lévi-straussiana.

El corresponde al Modelo III, pues el protagonista neutraliza el impacto inicial de la doble carencia, pero no logra ningún acrecentamiento de su estado; en cambio, E2 logra anular el impacto inicial y además el protagonista consigue algo extra, que no estaba considerado en su proyecto, al casarse con la hija del Cherruve: hacerse partícipe de los poderes chamánicos de la mujer, que le permiten la manifestación de poderes mágicos que le aseguran el dominio cognoscitivo y efectivo del mundo, en su dimensión profana y sagrada. Este acrecentamiento no buscado, que ubica al epeu en el Modelo IV de Kōngäs-Maranda, representa una oportunidad importante de revitalizar su identidad mapuche clásica en el contexto de su cultura tradicional.

La solución de E2, distinta a E1, abre nuevas dudas sobre la transformación de la identidad mapuche, ya que estos textos apuntan hacia un momento crucial del desenvolvimiento de la sociedad mapuche: aquel en que su identidad tradicional entra en crisis al incorporarse plenamente en el sistema de libre mercado, propio de la sociedad chilena global (seguramente a partir de la colonización, proceso radicalizado sobre todo por la Ley Indígena de 1866, que reservó algunas zonas de la región de la Frontera para reducciones mapuches, dejando el resto abierto a la colonización); estos cuentos expresan la situación existencial tanto de los mapuches desposeídos (de tierras, animales, mujeres, etc.) que deben incorporarse al sistema de mercado para sobrevivir (es el caso de E1), como de los poseedores de bienes, que pueden mantener, en forma parcial y relativa, su modo de vida tradicional mediante su economía de subsistencia (es el caso de E2), lo que condiciona un proceso de aculturación diferen-

te hasta ciertos límites.

Este fenómeno, que involucra cambios en distintos órdenes de la sociedad, crea la necesidad de estudiar, con urgencia, la producción textual contemporánea de los mapuches, para estimar el estado actual de esta problemática tan significativa para nuestra cultura nacional. Al respecto, apuntemos someramente que los caminos que se vislumbran a primera vista son los que hemos estudiado. El primero, el mapuche que se chilena para soportar los embates del nuevo sistema de vida que se le impone, con todos los problemas de diversa índole que ello significa; pensamos que algo de esto se vislumbra en los relatos de Cayulao, Coroso, Huisca, Llamín y Mena<sup>11</sup> y que un testimonio dramático de esta situación lo constituye la poesía de Sebastián Queupul<sup>12</sup>. El segundo, es la toma de conciencia de los valores tradicionales mapuches, y el intento de hacerlos perdurar dentro de los marcos de la mentalidad y las formas contemporáneas de vida. Un ejemplo clave lo constituye la persistencia del mito de shumpall (o sumpall), en la actualidad<sup>13</sup>, lo que demuestra a las claras la vitalidad de la cultura y del arte verbal mapuches.

#### NOTAS.

(1) Cf. Cuentos Populares Araucanos y Chilenos. Recogidos de la Tradición Oral. Santiago, Nascimento, 1975; aparecidos inicialmente en Revista de Historia y Geografía N°s. 21 al 32, 1916 a 1918. Son los cuentos XIV y IX respectivamente, pp. 163-166 y ss. y 99-105 y ss.

(2) La distinción historia/discurso (narración) es ya clásica en la teoría contemporánea del relato; Cf. Michel Mathieu: "Analyse du récit (1). La structure des histoires", Poétique 30, 1977, pp. 226-262. No es pertinente aquí hacer un estudio del aspecto narrativo, porque los textos han sido publicados sólo en versión española y la ausencia del original en mapudungu puede alterar la comprensión de algunos elementos, en cambio, la historia no sufre alteraciones serias al ser trasla

dada a otra lengua, desde una perspectiva semiótica.

(3) El término connotación conlleva conceptualizaciones distintas en Lógica, Lingüística y Semiótica; aquí se usa en el sentido semiótico dado a partir de Hjelmslev en 1943; Cf. Prolegómenos a una teoría del lenguaje. Madrid, Gredos, 1971; trad. de J.L. Díaz.

(4) Al respecto, Cf. Claude Lévi-Strauss "La estructura de los mitos", Antropología Estructural. Bs. As., EUDEBA, 1970, Cap. XI (1958; E. Verón); tb. los cuatro tomos de sus Mitológicas: Lo crudo y lo cocido, De la miel a las cenizas, El origen de las maneras de mesa y L'homme nu.

Elli Kóngás-Pierre Maranda: Structural Models in Folklore and Transformational Essays. The Hague-Paris, Mouton, 1971, pp. 16-94.

(5) En nuestro medio, ha demostrado la validez de esta teoría Roberto Hozven, a quien agradezco su enseñanza y su amistad y dedico este trabajo; Cf. El estructuralismo Literario Francés. Santiago, EDHE, 1979; "Un modelo estructural y tres relatos orales chilenos", Estudios Filológicos, 13, 1978, 113-154; "El modelo homológico: desde Cl. Lévi-Strauss hasta R. Barthes", Estudios Filológicos 14, 1979, 33-44; "El modelo genético de Cl. Lévi-Strauss. Desarrollos", BIFUCH T. XXX, 1979, 51-89.

Con esta metodología han realizado análisis de relatos mapuches Foerster, González y Gundermann "Kai Kai y Tren Tren. Análisis estructural de un grupo de mitos mapuches", Acta Literaria 3-4, 1978, 27-40; Fernando Slater: "Análisis estructural del cuento de animales mapuche. Memoria en Antropología, U. de Concepción, 1979; y Hugo Carrasco Muñoz : El mito de shumpall en relatos orales mapuches. Tesis de Grado. Universidad Austral de Chile, 1981 y "Sumpall: un relato mítico mapuche", Frontera 1, 1983, 113-125.

(6) Bien lo ha comprendido Horacio Zapater, quien, citando en su apoyo la Historia General del Reyno de Chile del P. Rosales, afirma: "Las mujeres estaban conceptualizadas como bienes económicos", Aborígenes chilenos a través de cronistas y viajeros. 2a. ed. Stgo., Andrés Bello, 1978, p. 60.

(7) Como puede verse en las recopilaciones clásicas de Rodolfo Lenz: Estudios Araucanos. Santiago, Cervantes, 1895-97, y del P. Augusta: Lecturas Arau-

canas. Padre Las Casas, Impr. y Edit. San Francisco, 1934.

- (8) Cf. Milan Stuchlik: Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea. Stgo., Edic. Nueva Universidad y Edic. Universitarias de la Frontera, 1974 y "Niveles de organización social de los mapuches", vol. col. Segunda Semana Indigenista. Temuco, Edic. Universitarias de la Frontera, 1970, 97-117, entre otros.
- (9) Los conceptos de sagrado y profano, Cf. en Mircea Eliade: Lo sagrado y lo profano. Madrid, Guadarrama, 1967 (1957; L. Gíl); Tb. El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis, México, FCE, 1960 (1951; E. de Champourcin).
- (10) Cf. Stuchlik, Rasgos... pp. 20-23 y ss. y Mischa Titiev: Araucanian Culture in Transition. Ann Arbor, University of Michigan Press, 1951, pp. 10-11.
- (11) Felei taiñ Mapudunguel. Temuco, ILV-U. de la Frontera, 1983.
- (12) Cf. Iván Carrasco: "Desarraigo, ajenidad y anhelo en la poesía de S. Queupul", Stylo 14, 1975, 67-83.
- (13) Según Hugo Carrasco, op. cit., el mito de shum pall manifiesta a nivel profundo la oposición 'dar/quitar', que sintetiza la historia del pueblo mapuche en el presente siglo, superada por el trafkiñ (intercambio) efectuado de acuerdo a las normas culturales mapuches.

El estudio posterior de Adalberto Salas "Dos cuentos mitológicos mapuches: el shum pall y el trülke wekufü. Una perspectiva etnográfica", Acta Literaria 8, 1983, 5-36, desde una perspectiva analítica diferente pero tan rigurosa como la anterior, y manejando versiones distintas del mito, confirma lo postulado por Carrasco. Sería muy valioso, continuar el estudio de este mito desde otros puntos de vista teórico-metodológicos, para llegar a una visión interdisciplinaria de él, sobre la base de los textos y presupuestos básicos colocados por Carrasco y Salas.